العلاج الغيبي وعلاقته بالتصوف

– زيارة ضريح سيدي عبد الله بن منصور الحوتي أنموذجا –

د. بن منصور مليكة – جامعة تلمسان-

الملخص

تشكل ظاهرة زيارة الأولياء إحدى الممارسات الدينية المنتشرة بصورة ملفتة للإنتباه في الأقطار المسلمة عامة و القطر الجزائري خاصة حيث نجد أماكن عديدة في وطننا تحول إلى مسارح لممارسة طقوس إستشفائية دينية أقل مايقال عنها أنها تمتاز بطابع القداسة .

ظاهرة زيارة الأولياء عامة بالجزائر وزيارة الولي الصالح سيدي عبد الله بن منصور خاصة تعد من العادات الشعبية العلاجية التي لازال العديد من الناس شبابا و كهولا يلجؤون إليها طلبا للشفاء رغم حث الأئمة إلى الابتعاد عن هذا النوع من العلاج لكونه يمثل جزء من البقايا الوثنية الدخيلة على الدين الاسلامي

فماهي علاقة المقدس بالعلاج؟ وماهي الطقوس العلاجية التي يؤديها الزائر لضريح الولي سيدي عبد الله بن منصور الحوتي؟.

المقال

تمهيد:

تشكل ظاهرة زيارة الأولياء إحدى الممارسات الدينية المنتشرة في العالم الإسلامي والعربي عموما والمجتمع الجزائري خصوصا. حيث تتعدد الأضرحة بتعدد الأولياء الذين ضمتهم الجزائر خلال الفترات الزمنية المتنوعة، لتتقاطع الخريطة الجغرافية فيها بالخريطة الدينية العقائدية وذلك حينما ترتبط كل قرية أو مدينة بضريح معين ترسخ من خلاله امتدادها التاريخي وتؤكد في فضائه التزامها بعاداتها وتقاليدها. مثل سيدي بومدين بتلمسان وسيدي الهوراي بوهران، وسيدي عبد الرحمن بالعاصمة...وهلم جرا. ولقد ظلت هذه الممارسات قيد الاهتمام والعناية العلمية من طرف الباحثين والمفكرين والمؤرخين.

أما في تلمسان فتعد ظاهرة زيارة الأولياء عامة، وزيارة الولي سيدي عبد الله بن منصور خاصة، من العادات الشعبية العلاجية التي لازال العديد من الناس رجالا ونساء، شبابا وكهولا يلجؤون إليها طلبا للشفاء والعافية. وعلى الرغم من ابتعاد هذا النوع من العلاج عن التعاليم الإسلامية كونه يمثل لدى العلماء والفقهاء جزء

من البقايا الوثنية الدخيلة على الدين الإسلامي، إلا أن دوامه واستمراره يمنح شرعية البحث فيه وفي ممارساته و منطلقاته من الناحية السوسيوأنثربولوجية.

فما هي علاقة المقدس بالعلاج؟ وما هي الطقوس العلاجية التي يؤديها الزائر لضريح الولي سيدي عبد الله بن منصور الحوتي؟.

1- الولي سيدي عبد الله بن منصور:

ولد سيدي عبد الله سنة 1450م بعين الحوت، وينحدر أصله من قبيلة مغراوة.[1] وقد عاش معظم حياته بقرية عين الحوت حيث درس على أبيه القرآن والحديث والفقه والشريعة، ثم تتلمذ بعد ذلك على سيدي أحمد بن الحسن الغماري. مما جعله واسع المعرفة بأمور الدين وإن كان أقل في ذلك من معاصره سيدي السنوسي وسيد أحمد بن زكري.

إن المكانة التي اكتسبها سيدي عبد الله بن منصور ترجع إلى تقواه وورعه الديني وأصله الشريف. حيث منحته هذه الخصال احترام الناس آنذاك في حياته، وبعد وفاته التي كانت في 1519م بعد أن كانت حياته كلها - حسب ما ترويه كتب التراجم والتاريخ- علما وعبادة وتأملا وتواضعا ودفاعا عن المحرومين والمضطهدين.

ولقد نسبت لهذا الولي العديد من الكرامات منها الكرامة الخاصة بتسمية عين الحوت. والكرامة المتعلقة بمنع دخول سلطان تونس أبو عمر عثمان باب القرمادين بتلمسان. وكرامات أخرى.

وفي قرية عين الحوت التابعة اليوم إداريا لبلدية شتوان يشكل ضريح سيدي عبد الله بن منصور مقصد الزوار من كل حدب وصوب للتبرك به.

2- زيارة الأضرحة بين المنطلقات والمقاصد الإجتماعية:

إن زيارة الأضرحة بتلمسان خصوصا متجذرة بحكم طبيعة المجتمع التلمساني الروحانية والتصوفية. والتي تعد من أكثر ولايات الجزائر التي تضم عددا كبيرا من الأضرحة إضافة إلى الزوايا، وكل هذه الأماكن لاتزال تعرف رواجا وزيارات منظمة، وتُخَص بطقوس محددة ودقيقة، بالإضافة إلى تأثر هذه المدينة بجوارها للمملكة المغربية التي تعرف عالميا هي الأخرى بقوة نشاط هذه المواسيم والطقوس الدينية والصوفية فيه، مما جعلها قبلة العديد من الأجانب والسياح العرب والمسلمين المتجهين خصيصا نحو أضرحتها وزواياها.

وإذا كان هذا هو الامتداد التاريخي التأصيلي للعمق الصوفي والديني والروحاني للمجتمع التلمساني، فإن التنشئة الجماعية الشعبية والمؤسساتية تعمل على المحافظة على هذه الخصوصية ، إلا أنه ورغم ذلك لا يزال الكثير من الجزائريين يتماهون مع واقع الكرامات وقدرات بعض الأشخاص على القيام بأشياء خارقة، فكان لا بد وأن تنشأ إلى جانب هذا الوعي الديني مظاهر للخرافة والشعوذة يلجأ إليها الناس معتقدين أنها قادرة على قضاء حوائجهم أو شفائهم من الأمراض المستعصية.

كما ترجع عدة دراسات سوسيولوجية تنامي التعاطي مع الأضرحة والزوايا إلى المشاكل الاجتماعية كالأمية والبطالة والإحساس بالتهميش والإقصاء الاجتماعيين، وتعد هذه الظواهر المتفشية في المجتمع أحد الأسباب المشجعة على إنتاج واستهلاك مثل هذه الطقوس والمراسيم. كما يساهم البؤس والفقر والحرمان بجميع أشكاله من الأسباب التي تدفع الأفراد المترددين على الأضرحة للبحث عن أمل سحري يخلصها من معاناتها اليومية. فالبحث عن السعادة والاطمئنان والنجاح المهني هي لها أسباب مؤدية إلى خلق الحاجة إلى المقدس.[2]

إن زيارة الأضرحة في المجتمعات العربية والإسلامية هي محاولة لتجاوز مشكلات الحياة الصارمة، وملاذ للباحثين عن الوهم حين تنقضي الآمال في العيش وفي العلاج وفي الاستقرار، ولعل هذا ما يجعل مثل هذه المراسيم تحافظ على وجودها داخل مجتمعات العلم والمعرفة.

ويجمع التلمسانيون على وضع تصانيف مشتركة للأمراض أو المشاكل التي تبثث فيها فعالية ولي صالح، ولذلك تجد أولياء يصنفون على أساس فعاليتهم في أمراض، الصرع، السحر. وأولياء صنفوا في خانة القبول في الزواج أو الإنجاب، وأولياء صنفوا أنهم مفيدين في آلام الصداع والحمى.

فالولي "سيدي بومدين" بالعباد مثلا، تلجأ إليه الأوساط الشعبية التلمسانية لعلاج "التقاف".وغير بعيد من هناك نجد "سيدي محمد بن يعقوب" والذي يُعرف بمعالجة مشاكل البصر وأمراض العيون، وذلك بتقطير سائل من شجرة الزيتون الموجودة في وسطه داخل عين المريض. كما يخص ضريح "سيدي بوراس" في أذهان زوار الأضرحة بقدرته على علاج صداع الرأس، و"سيدي القيسي" بمعالجة أمراض الحمى...وغيرها من الأضرحة المتخصصة بتلمسان. كما نجد في ضواحي بني سنوس مثلا ضريح "سيدي لحسن" والذي يداوي الأطفال من السعال وذلك من خلال مايسمى بفعل"الذبح" أي يذبح الطفل على حنجرته بالسكين مقلوبا ليتم بذلك زوال السعال. وفي مغنية **يذهب** سكان المدينة إلى ضريح "سيدي الحاج قدور" قاصدين خاصة الشجرة الموجودة أمامه فيحتك عليها مرضى الظهر أو الروماتيزم.

وهناك من الأضرحة المختصة زيارتها لعلاج الأمراض غير البيولوجية كالجنون والعين والسحر..وغير ذلك. مثل "سيدي كانون" و"سيدي يعقوب" و"سيدي علي بن مقيم"...وغيرها.

ومهما يكن، فإن مايهمنا من هذا كله هو شيوع الغرض العلاجي من زيارات الأضرحة. مقارنة مع غيره من الدوافع والأهداف النفسية والاجتماعية مثل الحاجة إلى الوسيط أو الشفيع هذه الحاجة التي يمليها ذلك الشعور بالفجوة بين المرء وربه مما صحب هذه الحاجة حاجة الوسيط ليتحول الإنسان بذلك "عن دعاء الرب إلى دعاء نبيه إلى حفيد نبيه إلى سليل بعيد من أهل البيت إلى ولي صالح"[3] في مدينة أو قرية يطلب شفاعته أو عونه ويلجأ إليه وقت المحنة والضائقة، وكذا تحقيق الآمال والرغبات والأماني، بالإضافة إلى البحث عن الهدوء والاطمئنان والسكينة.

وعلى العموم فإن زيارة الأولياء والأضرحة تشكل أداة من أدوات التي تستخدمها الأوساط الشعبية المغاربية المحرومة في سعيها لحل مشاكلها المستعصية والتعامل مع واقعها فهي إذن توحي بالاطمئنان بالنسبة إليها. ومن هنا نجد كثرة الأضرحة والمزارات والزوايا والطرق الصوفية في القرى وأحياء المدينة الفقيرة المحرومة.[4]

3- الدور العلاجي للمقدس:

حينما ترتبط الأوساط الشعبية بالبحث عن العلاج عند ضريح أو شيخ يتجلى لنا البعد السيكولوجي للمراسيم والطقوس الدينية، وتبرز وظيفة المقدس العلاجية من خلال تهدئته لحالات القلق وتحقيقه لنوع من التوازن الداخلي لدى المريض الزائر. فالمقدس حسب نور الدين طوالبي هو "وقائي لأنه مع الوقت، يحقق شروط أي وعي داخلي، أي نوع من الترويض".[5]

ومما لاشك فيه أن الاعتقاد السائد لدى الفئات الشعبية قديما وحديثا يكمن في الإيمان بالسلطة اللامتناهية للأولياء المدفونين في بلدانها، وقدرتهم الخارقة على شفاء المرضى.[6]

حيث أن هذا الاعتقاد في الأولياء المدفونين هو امتداد للاعتقاد في كراماتهم أثناء حياتهم. هذه الكرامات التي كان ولا يزال يتناقلها الناس جيلا بعد جيل. هذه الكرامات التي كانت في معظمها موجهة نحو العلاج.

ولذلك لاعجب في أن تلجأ هذه الأوساط الشعبية إلى الأولياء بحثا عن التخفيف من الأمراض التي قد تصيبها أو تعانيها، متقدمة إليهم بالصلوات وهدايا ونذور مقابل تنفيذ طلباتهم، حيث يشترط الزائر بتقديم نذوره على الولي شروطا كما في قوله"إذا عملتَ كذا وكذا يا ولي الله فسأعمل كذا وكذا". وقد تقترن هذه المساومة بين الزائر والولي بعدم الرسمية في التوجه إليه، فيقصد الزائر الضريح ويقرأ الفاتحة ثم يبدأ في التوسل "ياسيدي فلان أقصدك:...."[7].

ويحاول طوالبي أن يحدد منطق هذا الالتجاء إلى الأضرحة والأولياء لدى أفراد مجتمع الزائرين المعالجين بقوله :...وبينما لايَعدُ الله إلا بجنة بعيدة، أي بنوع من دفعة مؤجلة تتناول التعويض عن الأكثر تقوى على الأرض، تتحدد أعمال الخير عند الولي في القريب المباشر. ومن هنا تكون دوافع السكان منطقية في التماس وسيط..."[8]

غير أن مايقدمه نور الدين طوالبي هنا يبدو أنه لا يتناسب مع الخصوصية الإلهية القريبة والمهيمنة والقادرة...وغيرها من الصفات، حيث ينعتها بالتأخر في الاستجابة ومد يد العون للإنسان. في حين يجعل هذا الحضور القريب وهذه المساندة في قدرة صاحب الضريح. كما أن الجنة التي تعتبر جزاء أخرويا لاتمنع نزول الشفاء والفرج على الإنسان الذي يتوجه لربه مباشرة.

4- أشكال طقوس زيارة الضريح ودلالاتها:

- **إشعال الشموع:** إن الإيمان بالأولياء واعتقاد الراسخ في كراماتهم كثيرا ماتدفع بالزائر للولي سيدي عبد الله بن منصور أن يحمل معه مختلف الهدايا لتقديمها إليه. ومن ذلك القيان بإشعال الشموع أمام مدخل الضريح أملين بذلك الشفاء من المرض أو سلامة الأهل والمال والولد.

إن إشعال الشموع واستمرار إقامتها هي إحدى المظاهر والمعتقدات الشعبية التي مازالت مترسخة لدى أفراد الطبقات الشعبية التي تسعى ضمن منطق السلوك الطقسي هذا إلى التقرب من الضريح والتماس بركته، ورجاء الخير وطلب الصحة والعافية.

إن أهمية إشعال الشموع هنا ماهي في حقيقة الأمر إلا شعور بالارتباط وبالتبعية وبالالتزام تجاه الولي[9]. وقد أضحت هذه العادة راسخة في نفوس الناس وشكلت بالنسبة إليهم جزءا من ثقافتهم التقليدية.

كما تكمن وضيفة إشعال الشموع من قبل الزائرين للولي أنها تحقق لهم عدة طلبات وأمنيات كأن ينصفهم الولي من ظالميهم ويشفيهم من الأمراض المختلفة ويحقق لهم ما يرجون من مطالب. وقد أدى هذا الاعتقاد في أن أصبحت أضرحتهم لها خصوصيات يرى الزائر فيها أنها مما يدفع البلاء ويستجلب به النعماء.[10]

إن إشعال الشموع على ضريح الولي ماهي إلا تعبير أنثربولوجي يضفي صفة النور على هذا الضريح حيث يتمنى الزائر من الولي أن يجعل أيامه ضاوية خالية من كل بلاء أو ظلام.

- **التضرع له بالدعاء:** يتصور عموم الناس في معتقداتهم أن الولي حينما يموت تظل روحه تنتقل بكل حرية في كل مكان وتذهب حيث تشاء، ولقضاء حاجة ما على الزائر أن يستنجد باسمه ليتم له ما أراد.[11]

وحينما يتوجه الزائر إلى الولي فإنه يعتقد فيه الكرامة والبركة والاطلاع على الغيب مما يدفعه إلى دعاءه بالشفاء من الأمراض وتحقيق المطالب والحاجات.

- **تقبيل الجدران والتمسح بها:** تشكل عملية تقبيل الجدران إحدى الممارسات الطقوسية التي يلجأ إليها الزائر لدى زيارة الولي سيدي عبد الله بن منصور. حيث يقوم بتقبيل قبة الضريح والتمسح بحيطانه اعتقادا منه أن ذلك يجلب له البركة أو يناله شيء منها ولذلك يقول مبارك الميلي أن "من مظاهر هذا التبرك تقبيل الجدران والتمسح بالحيطان وكل ما يضاف إلى ذلك المكان".

- **الاغتسال بالماء الموجود قرب الضريح:** ومن الطقوس أيضا مايلجأ إليه الزائر عند زيارته لضريح سيدي عبد الله من الاغتسال بالماء الموجود قربه، للانتفاع به في الشفاء ودوام الصحة والعافية. وطقس الاغتسال بمياه ضريح منتشر في العديد من البلدان ومعمول به لدى كثير من الأضرحة. وهذا مانستشفه من قول محمد فريد وجدي "وهذه الأمهات المصريات اللاتي يهملن الأخذ بالأسباب العادية والوسائل العلمية في تطبيب أولادهن ويكتفين متى أصيب أحد عيالهن بمرض أن يزرن به الأولياء ويغسلن وجهه من بئر مساجدهم..".[12]

إن الزائر للضريح لا يرى أن مسألة البركة مرتبطة فقط بالولي وروحه، وإنما تتعدى كل مايحيط به من أشجار وأحجار وتراب وعيون أو ينابيع. لأنها تحمل بركة الولي، ويمكن استعمالها عند الحاجة. فمثلا إذا كان الزائر يشعر بألم أو صداع أو شيء من هذا القبيل، فإن بإمكانه أن يقوم بتغلية أوراق الشجرة الموجودة قرب الضريح بالماء الموجود كذلك، ثم يمسح مكان الألم ليشعر بعدها بالراحة.

وبالتالي فإن كل شيء هناك قابل لأن يكون مقدسا في أذهان الزائرين. "فالزمان والمكان والكائنات الحية والجماد، والكمالات والأفعال جميعها أشياء مهيأة للانخراط ضمن فضاء المقدس".[13] كما أن الحصول على البركة يتم من خلال الاتصال بكل هذه الأشياء التي ترتبط بالقداسة كالجدران أو الخشب او إشعال الشموع، أو إعطاء "الزيارة".[14]

4- الخصائص الاجتماعية لزوار ضريح سيدي عبد الله:

إن المكان الذي يتواجد فيه ضريح سيدي عبد الله بن منصور والكثير من الأضرحة عموما هو ذو طابع ريفي وقروي. مما يحيل إلى طبيعة المجتمع المتفاعل باستمرارية مع هذا الضريح. فمنطقة "عين الحوت" مكان هذا الضريح ومكان دراستنا هي منطقة فلاحية تتميز بطابعها الفلاحي والرعوي. كما أن زوار هذا الضريح هو في غالبيتهم من سكان هذه القرية.

ويبدو من ذلك أن الطبقة الدنيا من الفلاحين وذوي المستوى الثقافي والتعليمي المتدني..وغير ذلك هي المتمسكة كثيرا بالثقافة التقليدية والأكثر نزوعا نحو الممارسات الطقوسية للتقرب من المقدس الذي تدافع عنه باستعمال كل الأساليب الضرورية في مواجهة المدنية الحديثة أو الثقافة الحديثة التي تعتمد على مفاهيم العقلانية والحسابية.[15] وفي هذا الصدد يقول بيار بورديو"... إن الفلاح والمرأة من الطبقة البسيطة قد تجهل غالبا الدين الحقيقي، ولكنهم مع ذلك يلتمسون البركات من عند الولياء...".[16]

بل إن هذه الطبقة ترفض التغيير لأنه يهدد هويتها المشتركة وبالتالي تتصدى له بالانخراط في الطقوس السحرية التي ترمز إلى المرجعية التقليدية لديها. حيث تعتبر بالنسبة إليها جزء من التراث الثقافي الذي يجب الحفاظ عليه.[17]

أما عن خاصية الجنس لدى زوار سيدي عبد الله بن منصور فهي ترجح فئة الإناث باختلاف فئاتهم العمرية ومستوياتهم العلمية على فئة الذكور. إلا أنه لا يمكن إنكار تناقص هذه الظاهرة مع ارتفاع المستوى التعليمي للزائرين باختلاف أجناسهم، وهذا لا يعني انعدام هذه الظاهرة لدى الأفراد ذوي المستوى التعليمي العالي. في حين يلاحَظ زيادة أعداد النساء البالغين والمجاوزين لسن الستين وانخفاض هذه الفئة العمرية لدى الرجال.

خلاصة:

وفي الأخير لا شك أن في زيارة الأضرحة والمواسم في المجتمع الجزائري عموما مجالا خصبا للسوسيولوجي والانتروبولوجي، لاكتشاف أسرار الشخصية الجزائرية وامتداداتها وطرق اختبائها وتحليها بالثقافي والحضاري الخارجي في أبرز أشكال التعبير والتفكير الديني والاجتماعي. كما تبقى درجات هذا الترابط والتفاعل مع الأضرحة بين التصور الموجود عند كل فرد حولها. ما بين تأثير المعتقد الديني والثقافة العلمية المتحررة، وبين الإيمان بقدسية هذه الأضرحة وتأثيرها في حياتنا وتوجيهها لسلوكاتنا ومساعدتها على حل مشاكلنا، في إطار توفيقي مركب بين الارتباط بالدين الغائب كقوة غير محسوسة وكتواصل مجرد، والضريح الحاضر بهالته المقدسة والمحسوسة.

هذا ودون أن نغفل عن تعدد أبعاد هذه الظاهرة الاجتماعية، وعدم وقوفها عند حدود ماهو ديني لترتبط في كثير من الأحيان بما هو سياحي واقتصادي يفرض أنشطة موازية تجلب الرواج والزيارة للمدينة أو القرية. وبما هو سياسي يساهم في بلورة وصناعة فكر معين ومحدد بآليات معينة للتفكير والعامل مع الأحداث والظروف.**خاصة وأن الجهات الرسمية في** الجزائر أكدت على لسان وزيرة الثقافة "خليدة تومي" خلال افتتاحها لتظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، ومن داخل ضريح سيدي بومدين، التزامها بحماية التراث المادي والأضرحة من الزوال من خلال توعية وتحسيس المواطنين بأهميتها ودورها في إثراء الثقافة الوطنية والحفاظ عليها، معتبرة أن الشعب الذي لا يتبرك بزيارة الزوايا والأضرحة ولا يؤمن بأهميتها ومكانتها الثقافية؛ محكوم عليه بالفناء. وهذا كله دليل على حركية هذا المشهد الاجتماعي الديني وتغيراته وعمقه، وأكثر من ذلك ضرورة التوجه نحو البحث فيه.

الهوامش و المراجع المعتمدة:

1- ابن مريم: البستان في ذكر أولياء وعلماء تلمسان، تح:محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1986،ص135.

2- نور الدين طوالبي: في إشكالية المقدس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص228.

3- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، سلسلة صاد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990، ص98.

4- غالي شكري: "العرب بين الدين والسياسة"، دار موفم للنشر، الجزائر،1995، ص88.

5- نور الدين طوالبي: في إشكالية المقدس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص42.

6- G.H Bousquet : L'islam Maghrébin, la maison des livres, 4ème édition, 1954,p.168.

7- حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر-بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1986، ص266.

8- نور الدين طوالبي:الدين والطقوس والتغيرات، تر:وجيه البعيتي، منشورات عويدات بيروت- ديوان المطبوعات الجزائر، 1981، ص137.

9- بوعلي ياسين: الثالوث المحرم-دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي-، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص14-15.

10- مبارك بن محمد الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، دار البعث للطباعة والنشر، الجزائر، ط2، 1982، ص245.

11- المرجع نفسه، ص229.

12- محمد فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، ص587.

13- التجاني القماطي وآخرون: الإنسان والمقدس، دار محمد علي حامي، ط1، 1994، ص75.

14- Alfred Bel :La population musulmane de Tlemcen, Revue des études ethnographique et sociologique, 1908, p.104.

15-عبد القادر جغلول وآخرون: المرأة الجزائرية، تر: سليم قيطون، دار الحداثة، 1983، ص81.

16- Pierre Bourdieu : Sociologie de l'Algerie, édition Dahleb, 7ème édition, 1985, p.102.

- نور الدين طوالبي: في إشكالية المقدس، المرجع السابق، ص224..17